62e ANNEE (7e Série) N° 24 12 JUIN 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

Bulletin d'Ecriture Sainte

I. — LIVRES D'INTRODUCTION. — 1. *L'Ancien Testament et les chrétiens.* — 2. L. Bouyer, *La Bible et l'Evangile.*

II — ANCIEN TESTAMENT. — 3. A. Vincent, *Le livre des Juges, le livre de Ruth.* — 4. E. Osty, *Amos, Osée.* — 5. A. George, *Michée, Sophonie, Nahum.* — 6. A. Robert, *Le Cantique des Cantiques.* — 7. Dom T. Maertens, *Les sept jours* (Genèse I).

III. — THÉOLOGIE DU NOUVEAU TESTAMENT. — 8. J. Bonsirven, *Théologie du Nouveau Testament* — 9. J. Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament.*

IV. — PAULINISME. — 10. Daniel-Rops, *Saint Paul conquérant du Christ.* — 11. J. Boudou, *Saint Paul : les épîtres pastorales.* — 12. P. Dornier, *Les épîtres de saint Paul à Timothée et à Tite.* — 13. A. Denis, *Saint Paul dans la littérature récente.* — 14. P. Benoît, *Les épîtres de saint Paul aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Ephésiens.* — 15. L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul.*

V. — DIVERS. — 16. *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, XXV. — 17. P. Lavaud, « *Ni Adventiste, ni Ami de l'homme* ». — 18. P. Marmadji, *Textes géographiques arabes sur la Palestine.* — 19. P. Henry, *Bréviaire des fidèles.* — 20. A. Gelin, *Jérémie.* — 21. A. Gelin, *Problèmes d'Ancien Testament.*

I. — LIVRES D'INTRODUCTION

Le renouveau biblique chez les catholiques n'est pas un mythe. Il se mesure notamment à un effort d'équipement qui revêt des formes multiples. On nous permettra de souligner dans ce sens l'apostolat du P. GOURBILLON, O. P., qui, peu à peu, lance une véritable « *Société biblique* »[1] et celui du P. CHIFFLOT, O. P., l'animateur des publications bibliques des éditions du Cerf[2]. Des revues à large audience font aux Livres saints une place importante : la « *Vie spirituelle* », par ses numéros spéciaux (Pâques, exode des chrétiens ; la Jérusalem céleste) et ses chroniques données par la modeste et savante religieuse qui signe S. J. d'A. ; — *Clergé diocésain*, où écrit l'abbé Hauret, professeur au Grand séminaire de Luçon ; — *Lumière et Vie*, la dernière en date[3] qui a ouvert ses colonnes à la rubrique « *Comment lire la Bible* ». Tout cet effort ne remplace pas, mais appelle des livres de synthèse, comme celui de Dom Charlier *La lecture chrétienne de la Bible* dont nous sommes heureux de saluer la 4e édition[4]. L'auteur, en insérant des indications bibliographiques et en ajoutant une table analytique a rendu son ouvrage plus aéré et plus pratique.

1. — C'est en faisant appel à des collaborateurs de tendances différentes que le cahier n° 36 de « *Rencontres* » a posé la question de la lecture de l'Ancien Testament par les chrétiens[5]. Il cherche à répondre « à cette double aspiration, que l'on croit à tort contradictoire, vers la lettre et vers l'esprit, par un effort commun d'hommes qui veulent travailler ensemble dans l'Eglise » (p. 11). Il est regrettable qu'on n'ait pu réaliser à cet égard le projet initial qui était, si je me souviens bien, de noter les réactions de partenaires ainsi rassemblés, autour d'un même texte. Le projet devrait être repris, tant il est intéressant. Il faut en tout cas se féliciter de ce « carrefour » d'où se dégagent des constantes : celle-ci, par exemple, que le P. Th. Camelot emprunte à S. Irénée : « C'est dans l'Eglise qu'il faut se réfugier pour y être nourri des Ecritures du Seigneur » (p. 167), mais que l'on retrouve, comme un motif, tout au long de l'ouvrage.

Une première partie essaie de déterminer les conditions dans lesquelles la Bible est lue aujourd'hui. On inventorie rapidement les découvertes récentes d'ordre archéologique et on se réjouit du progrès des techniques annexes de l'exégèse (P. Auvray). On marque que l'homme moderne est sensibilisé par telles philosophies, notamment existentialiste et marxiste : on relève en cette dernière « bien des souvenirs altérés du judéo-christianisme : le peuple choisi, le prophétisme, la rédemption, la prédestination, le Corps mystique, la parousie » (p. 72) ; et comment ne pas voir que le message d'un G. Marcel sur le devoir d'invocation est une idée biblique (p. 62) ? (M. Nédoncelle)[6]. M. Carrouges éclaire par des recherches contemporaines ce qu'est le symbole, qui « exprime directement ce qui ne peut pas s'exprimer autrement » (p. 49). L. Kammerer note ce que le renouveau liturgique

[1] *La Ligue catholique de l'Evangile* (2, rue de la Planche, Paris-7e) qui publie des cahiers trimestriels dont chacun a un centre d'intérêt. Le n° 3 est intitulé « *Les prophètes de la Bible et le Christ* » ; le n° 5 « *Le Dieu des pauvres* ».

[2] Notamment : Bible de Jérusalem, collections « *Témoins de Dieu* » et « *Lectio divina* ».

[3] Couvent des Dominicains, à St-Alban-Leysse (Savoie).

[4] 1951. Voir *Ami* 1950, p. 644-645.

[5] *L'Ancien Testament et les chrétiens*, 240 p., Edit du Cerf, Paris, 1951.

[6] P. 68, Nédoncelle écrit : « A la vision unilinéaire de Cullmann s'opposent la typologie et les cycles du P. Daniélou ». Ceci peut être mal interprété. Le P. Daniélou a expliqué dans *Sacramentum futuri* (Paris, 1950 p. 4) que la typologie suppose non un retour, mais une nouvelle création dans la durée de l'histoire.

peut apporter au renouveau biblique et le P. Levie rappelle ce que l'encyclique *Divino afflante Spiritu* a apporté de positif et de constructeur à l'exégèse catholique.

Dans une deuxième partie, on interroge le Peuple de Dieu sur la manière dont il a lu la Bible. A. Gelin note l'effort de lecture et de relecture perceptible dans la communauté de l'A. T., assimilant la « parole » sous la mouvance de l'Esprit qui la travaille (p. 123). — L. Cerfaux parle de l'exégèse de l'A. T. par le N. T. : relevons une mise en garde contre la tentation de généraliser le principe typologique : « l'affirmation de I Cor., x, 11 n'équivaut pas à un principe tout à fait général et ne dépasse pas en tout cas les événements du désert » (p. 145) ; aussi M. Cerfaux ne croit pas pouvoir avancer en thèse que la valeur typologique de l'A. T. appartient aux vérités fondamentales du christianisme primitif (p. 146). L'exégèse patristique (Th. Camelot) et médiévale (dom J. Leclercq) achève l'enquête : à noter dans le traité de Baudoin de Ford, cistercien du XII^e siècle, *Sur le sacrement de l'autel*, la pédagogie progressive par laquelle Dieu prépare son peuple au mystère de la messe (p. 177-178).

La troisième partie veut, avec discrétion, nous acheminer à des directives. Il ne nous déplaît pas qu'elles ne soient pas exactement concordantes, car c'eût été fausser le dessein de l'ouvrage. Th. Chifflot nous explique comment l'A. T. nous parle du Christ : « non pas comme un texte chiffré parlerait de sa traduction à qui en posséderait la grille ; mais plus simplement, et plus divinement, comme la soif parle de l'eau » (p. 198). J. Daniélou expose ce qu'est « l'exégèse spirituelle *ou* typologique » (p. 199-205) et A. M. Dubarle, en des pages qui sont les meilleures de tout le cahier et en constituent la véritable conclusion, nous apprend à comprendre, à la suite de S. Paul, dans le sens spirituel de l'A. T. non seulement des figures du Christ mais aussi toute l'éducation progressive donnée par Dieu à son peuple.

2. — C'est de cette pédagogie que le P. Bouyer a voulu donner une vue d'ensemble, en en restituant le mouvement ascendant. Son livre est sorti d'une suite de conférences données à l'Institut catholique de Paris, dans la chaire de théologie spirituelle, en 1948 [7]. C'est un très beau livre, un livre de vie, où l'on rejoint le courant profond qui conduit le Peuple de Dieu vers Jésus-Christ. Il oriente la méditation et continue la tradition séculaire de l'Oratoire, si soucieux de la « *theologia mentis et cordis* ».

Deux chapitres introduisent aux thèmes centraux de la Bible : Parole, Alliance et Peuple de Dieu (p. 11-56). Puis l'on passe immédiatement aux prophètes. Il est peut-être regrettable qu'on n'ait pas davantage appuyé sur les livres historiques de la Bible : le P. Bouyer a évidemment moins de goût pour les valeurs d'établissement que pour les perspectives eschatologiques. Certes toute la Bible est tension et élan [8], mais la manière dont on en parle conduit parfois à des formules qui auraient besoin d'être nuancées : la restauration d'Israël sur sa terre, en 538, s'avérerait dès le début, simplement comme un signe et une promesse (p. 117) ; Ezéchiel ou le second Isaïe nous entraîneraient au-delà du monde présent (p. 163) ; l'épreuve de l'exil aurait mis le point final à toute espérance terrestre, à toute espérance en *ce* monde (p. 54, 164). Mais ne faisons pas de procès de tendance et accueillons la vue splendide — et si juste — qui résume le propos de l'auteur :

> « Les thèmes les plus proprement neufs de l'Evangile ...ne prennent tout leur sens, n'ont même de sens intelligible que lorsqu'on les découvre... au confluent des thèmes de la Parole prophétique : justice et miséricorde prêchées par Amos et Osée, sainteté divine par Isaïe, religion du cœur par Jérémie, souffrance rédemptrice par les chants du Serviteur, présence divine éternellement rendue à un peuple régénéré, telle qu'Ezéchiel la contemple, mystère enfin de la Sagesse créatrice et rédemptrice entrevu par les Scribes : voilà tous les fils dont l'Evangile va tisser sa trame » (p. 228).

Le chapitre final, sur les Psaumes prière du Peuple de Dieu, est précisément celui où s'inscrit cette synthèse. J'aimerais qu'on commençât par lui la lecture d'un livre dont il éclaire la méthode : il s'agit d'adopter le « *point de vue dynamique et vitaliste de l'exégèse théologique véritable* » (p. 234). Le P. Bouyer avait excellemment appliqué cette méthode dans un article de la *Maison-Dieu* [9] ; ici il le fait avec une ampleur et une maîtrise que les exégètes de métier admireront. Non, ce n'est pas en vain qu'on vit sous le toit des Richard Simon, des Morin et des Houbigant (p. 8-9).

Quelques remarques encore. — P. 77, B., commentant la vision inaugurale d'Isaïe, voit dans les séraphins des sortes de serpents ailés du type des séraphins du Sinaï (Num., XXI, 6 ; Deut., VIII, 15) ; cette opinion est peu probable du fait que les séraphins de la vision ont un visage humain, des mains, un sexe [10] ; l'auteur a suivi avec trop de confiance A. Lods, qui semble un de ses guides principaux. — Le coup de patte contre l'exégèse catholique contemporaine (« combien peu originale et constructive »), p. 102, est non seulement peu aimable, mais injuste : car cette exégèse s'est précisément attaquée à la question de l'histoire sacerdotale (P.) : il suffit d'évoquer les travaux de Touzard et Heinish. — Nous ne voyons pas que le Psaume XVIII (p. 104) soit rempli d'allusions au passage de la mer Rouge : p. 155 il est mieux défini comme « le psaume par excellence des théophanies ». — Faire de Gamaliel, maître de S. Paul, l'auteur du IV^e Esdras est bien audacieux (p. 165, 171) : Mgr Gry ne date pas l'ouvrage d'avant 100 ap. J.-C. — Est-ce bien un livre comme le IV^e Esdras qui laisse entrevoir l'espérance d'un Siméon ou d'une Anne (p. 170) : nous penserions que les milieux d'*anawim* — dont B. a si bien parlé — avaient une espérance moins haute en couleurs, moins apocalyptique. — P. 180, les textes Gen. I, 26 et III, 22 s'expliquent mieux par un pluriel de

[7] *La Bible et l'Evangile. Le sens de l'Ecriture : du Dieu qui parle au Dieu fait homme.* In-8, 275 p., coll. « Lectio divina », Ed. du Cerf, Paris, 1951.

[8] Voir *Problèmes d'Ancien Testament*, Lyon, 1952, p. 28.

[9] *Liturgie et Exégèse spirituelle*, dans *Maison - Dieu* n° 7, 1946.

[10] Voir l'excellente note de J. Steinmann, *Le prophète Isaïe* (coll. « Lectio divina », n° 5) Paris, Edit du Cerf, 1950.

délibération (« Faisons l'homme... ») que par un colloque de Dieu avec les *élohim*.

Marquons, en terminant, les orientations très heureuses que B. nous indique : la valorisation de la tradition mystique en Israël (ch. VII) ; l'importance accordée aux *anawim* (p. 238, 250) ; l'attention donnée à la tradition vivante d'Israël dont des livres comme Henoch ou IVe Esdras sont aussi les témoins (p. 168, 245-251).

II. — ANCIEN TESTAMENT

3. — La *Bible de Jérusalem* vient de publier quatre fascicules aux introductions et aux notes abondantes. Que parfois cela tourne au commentaire, nous ne nous en plaindrons pas. Nous voudrions même qu'à côté de l'édition populaire en un volume, qui se prépare d'ores et déjà et qui conservera sans doute les seules explications essentielles, la *Bible de Jérusalem* publie une édition plus complète, qui garderait intégralement les renseignements accumulés en chaque fascicule. Jusqu'ici les deux tiers de la Bible ont paru dans cette traduction qui sera achevée, pense-t-on, l'an prochain.

L'abbé A. VINCENT, professeur honoraire à la Faculté de Strasbourg et auteur d'un ouvrage exhaustif sur *la Religion des Judéo-Araméens d'Elephantine* (Paris, 1937 ; voir *Ami*, 1937, p. 753-63) nous donne *Juges* et *Ruth* [1].

La période des Juges s'étend sur un espace de 160 à 180 ans, de la mort de Josué à l'avènement de Saül. C'est l'époque où les Israélites se sédentarisent, se civilisent, sortent de leur individualisme de bédouins. Ce temps leur était nécessaire pour créer l'unité nationale et préparer la monarchie (p. 16). L'adaptation à la civilisation ne va pas sans danger :

> « il y avait en Canaan des villes anciennes au nom significatif, *Estaol*, le lieu où l'on interroge l'oracle, *Estemoâ*, le lieu où la prière est exaucée, *Eltolad*, le lieu où l'on obtient des enfants. Quelle tentation pour la femme israélite stérile d'écouter la voix de sa voisine, lorsque celle-ci lui assure qu'un pèlerinage à l'un de ces sanctuaires rendra sa prière efficace... Ce Baal c'est peut-être Yahvé sous un autre nom ! Comme une tache d'huile les interférences religieuses s'étendent si facilement ! » (p. 17-18).

Ainsi V. nous introduit à cette « canaanisation du yahvisme » contre quoi vont réagir les traditionalistes où l'on remarque, à côté d'humbles femmes comme la mère de Samson et celle de Samuel, les Lévites, les naziréens, les nâbis : « on ne signale pas de fortes personnalités religieuses Le yahvisme suit au ralenti l'impulsion donnée par Moïse, mais soutenu par l'attachement de ses fidèles, il résiste aux forces adverses » (p. 19).

La composition du livre est l'œuvre de rédacteurs successifs. Au début, des traditions orales, qui prennent forme littéraire, soit dans les tribus du Nord, soit au Sud. Sous Ezéchias un compilateur judéen en tente une fusion : c'est la première édition, prédeutéronomique. Puis vient le rédacteur deutéronomiste qui souligne avec force une thèse théologique, en mettant en œuvre un pragmatisme à quatre temps : péché, châtiment, pénitence, délivrance. Des auteurs postérieurs sont encore intervenus : au temps d'Esdras l'œuvre est terminée. Cette représentation du travail de rédaction, où un peu plus de netteté serait désirable, semble assez proche de celle des critiques classiques. Elle s'écarte de celle de Cazelles-Tamisier (*Ami*, 1950, p. 227),. mais a l'avantage de mieux reconnaître le caractère « deutéronomiste » du livre.

Il faut louer la netteté de la traduction [2] et sa simplicité. Le Cantique de Débora (Jug., V) nous a paru une belle réussite en ce sens. — Les gloses auraient dû être mises entre parenthèses (XXI, 9 ; et surtout I, 8, où l'on aurait dû signaler non seulement un anachronisme mais encore une inexactitude, Jérusalem n'ayant pas été prise avant David, ni incendiée). — On a bien marqué l'arrière-fond historique de l'histoire de Samson, espèce de Grand Ferré de cette période de fer ; mais il semble qu'on eût pu davantage insister sur le genre littéraire qui tient de l'épopée de village et du *Roland furieux*. — En XVII, 5, on n'arrive pas à voir, d'après les explications données, s'il s'agit d'idoles (« vraisemblablement ») ou d'instruments divinatoires (« peut-être »). — Est-il sûr que l'expression « ange de Yahvé » soit le fait d'une retouche à des textes primitifs qui ne portaient que « Yahvé » (voir art. « *Ange de Yahweh* », de Touzard, dans *D.B.S.* (p. 35). — Et « les étoiles combattantes » de V, 20 ne sont-elles qu'une image poétique (p. 56) ?

La narration de Ruth est datée par M. Vincent de quelques années avant la lutte menée par Néhémie contre les mariages mixtes, soit vers 450 av. J.-C. Les données du livre, dont le fond est historique, sont mises en œuvre avec des intentions. Intention *universaliste* d'abord : l'insistance à qualifier Ruth de Moabite veut souligner l'amour de Yahvé pour l'étranger, au moment même où une réaction xénophobe s'étale en Juda. Intention *messianique* ensuite, par la mention de David à la fin du livre. Bref la position de V. coïncide avec celle de Tamisier, dans la *Sainte Bible* Pirot - Clamer (*Ami*, 1950, p. 227).

4. — M. OSTY, P. S. S., professeur à l'Institut catholique de Paris, bien connu par sa remarquable traduction du Nouveau Testament (*Ami*, 1947, p. 296 ; 1949, p. 120 ; 1950, p. 237) et par celle de la Sagesse (*Ami*, 1951, p. 339), aborde deux petits prophètes [3] dont le second surtout présente un texte difficile. Et c'est avec une maîtrise qui ne se dément pas.

Peu commenté au cours des âges, le livre d'*Amos* a grande faveur auprès de nos contemporains. Toutes les admirations ne furent pas sans arrière-pensée, mais O. n'a aucune peine à montrer que le prophète de Téqoa « n'est en rien l'ancêtre des tribuns populaires ni des perturbateurs sociaux » (p. 19). Si l'on veut voir, dans les prophètes, des révolutionnaires, il faut dire qu'ils l'ont été en agissant sur l'intérieur de l'homme. Leurs violences ne sont que le revers de leur optimisme. Leur fougue de prédicateurs et l'émotion de leur message, cette sorte d'intempérance de la charité, ont des

[1] *Le livre des Juges ; le livre de Ruth*, 167 p., Paris, Ed. du Cerf, 1952.

[2] *Ger* en XVII, 7 est traduit par « étranger ». Il vaudrait mieux : « métèque », comme ont fait plusieurs traducteurs de la Bible de Jérusalem.

[3] *Amos. Osée*, 125 p., Paris, Ed. du Cerf, 1952.

parallèles chez S. Basile, S. Ambroise et S. Jean Chrysostome. La voix d'Amos est un écho de celle de Moïse (p. 15) : elle veut troubler un peuple « satisfait », lui rappeler que la religion véritable est de faire régner la justice. A l'horizon se profile la menace assyrienne, mais Dieu, fidèle à son dessein électif sauvera un « *reste* » : c'est la première fois qu'apparaît cette notion essentielle [4]. M. Osty se range — non sans quelque hésitation — parmi les partisans de l'authenticité de IX, 11-15 ; ceux-ci semblent cependant de plus en plus nombreux. Amos exprime l'espoir messianique d'un retour à David et à sa puissance, qu'on retrouvera formulé en Ez. XXXIV et XXXVII. La traduction « Je relèverai la hutte branlante de David » (IX, 11) est excellente. O. a d'ailleurs un charisme de traducteur et une sorte d'horreur de la conjecture, dont il nous fait confidence (p. 74). Comme nous préférons sa manière de rendre IV, 2 :

Oui, des jours vont fondre sur vous,
où l'on vous enlèvera avec des crocs
et jusqu'aux dernières avec des harpons

à la traduction... suave de Steinmann :

Voici que des jours viendront pour vous
où l'on vous enlèvera le nez avec des crochets
et le cul avec des harpons de pêche.

Peut-on dire que le livre d'Amos « curieux mélange d'ordre et de désordre » présente un « ensemble fortement charpenté » (p. 15) ?

Il semble étonnant de dire qu'*Osée* a écrit de sa main les trois premiers chapitres de son livre (p. 70) : le ch. I (biographique) a dû être écrit par un disciple, au même titre qu'Am. VII, 10-17 pour lequel O. accepte l'hypothèse (p. 16). L'affirmation que III (autobiographique) n'est pas un doublet de I (biographique) aurait besoin de preuve. C'est pourtant sur ce présupposé — que nous jugeons critiquement non établi — que repose la représentation de la vie conjugale du prophète, donnée p. 64-65. Quatre temps : *a*) Osée se marie avec Gomer et en a trois enfants aux noms porte-malheur qui « jettent une ombre inquiétante sur le destin d'Israël et peut-être déjà sur le bonheur domestique d'Osée » (cette 2e affirmation est gratuite, si l'on se reporte à un fait parallèle en Is., VIII, 4) ; *b*) Gomer abandonne son mari ; *c*) Gomer s'adonne à la prostitution sacrée auprès d'un sanctuaire ; *d*) Osée rend son amour à Gomer après l'avoir éprouvée. Peut-être cette reconstitution est-elle la plus parfaite de celles qu'on a données en partant du présupposé critique que nous avons dit. Elle est psychologiquement fine [5] mais cherche dans les indications du texte plus qu'elles ne peuvent donner. Le symbolisme *strict* des événements semble être le suivant : *a*) le mariage avec une prostituée sacrée symbolise le fait que Yahvé s'unit avec Israël qui adore les Baals ; *b*) la désécration imposée à Gomer symbolise la purification d'Israël par l'Exil ; *c*) les noms donnés aux enfants symbolisent le châtiment d'Israël ; *d*) l'amour d'Osée et de Gomer symbolise la restauration des bons rapports entre Yahvé et Israël.

Quelle que soit la solution donnée à cette *crux interpretum*, il reste qu'une tragédie vécue a marqué profondément le message d'Osée. Ce message, O. l'exprime avec un rare bonheur : c'est celui de la tendresse de Dieu. « Vraiment, jamais Dieu n'avait ainsi parlé aux hommes » (p. 65). Et la traduction, tout au long, nous restitue cette atmosphère. C'est une des plus belles réussites d'un traducteur qui en est pourtant coutumier.

Quand Israël était enfant, je l'aimais
et de l'Egypte j'appelai mon fils...
Moi, j'apprenais à marcher à Ephraïm,
je les prenais dans mes bras.
Je les menais avec des douces attaches,
avec des liens d'amour...
Je me penchais vers lui et lui donnais à manger...
Mon cœur en moi se retourne,
toutes mes entrailles frémissent (XI, 1, 3-4, 8).

On peut se demander si Osée trouve la royauté « détestable en son principe » (p. 67). Malgré les efforts de Nyberg et de Cazelles (*The problem of the Kings in Os.*, VIII, 4, dans *The catholic biblical Quaterly*, 1949, p. 23 ss.) il semble bien que ce soit le sens le plus acceptable des textes VIII, 4, 10. — Le symbolisme du désert nous semble plus complexe qu'il n'est indiqué p. 69 : pas seulement dépouillement par l'épreuve, mais encore communion à Dieu et nouveau « départ ».

5. — Le P. GEORGE, S. M., professeur à la Faculté de théologie de Lyon, vient d'écrire, avec une grande maîtrise, son premier livre consacré à trois autres *petits prophètes* particulièrement difficiles [6]. Ne manquent plus que Joël, Abdias et Habacuc pour que le *Dodecapropheton* soit achevé [7].

Il eût peut-être été bon de marquer, dans une introduction générale, le lien entre les livres de Michée, Sophonie et Nahum : la suprématie, les vicissitudes, puis la chute d'Assur constituent un fond de tableau qu'on ne nous fait apercevoir que par visées successives. Les préfaces à chaque livre sont d'ailleurs très précises et parfois presque analytiques.

Michée prédit puis orchestre la fin de Samarie, annonce (conditionnellement) la fin de Jérusalem (III, 12). En fait la ville reste inviolée en 701 lors du raid de Sennachérib, qui pourtant a abouti à diminuer grandement le territoire national. Une crise religieuse et une crise sociale s'accentuent en ces conjonctures politiques. Michée fait face. C'est la vie du petit peuple qui lui tient à cœur, mais la défense qu'il institue de la terre du pauvre « n'est pas celle d'un capital, ni d'un droit : la terre est sacrée, car avant d'être l'héritage des pères, elle est la part reçue de Dieu lui-même, dans le partage de la Terre sainte » (p. 15). C'est à Michée qu'on doit la formule synthétique qui rassemble toutes les requêtes des inspirés de son temps (Amos, Osée, Isaïe) :

[4] v, 15. Sur le « Reste », voir le bon livre de Garofalo, *La nozione profetica del Resto d'Israele* (Roma, 1944) et l'article du P. de Vaux, *Le Reste d'Israël d'après les prophètes* (*Rev. bibl.* 1933, p. 526-539).

[5] « La psychanalyse a mis l'accent sur la propension d'Osée aux choses de l'amour qui, à vrai dire, éclate aux yeux de tous » (p. 63).

[6] *Michée, Sophonie, Nahum*, 95 p. Paris, Ed. du Cerf, 1952.

[7] Ces trois derniers livres sont confiés à M. Trinquet, P.S.S., professeur au Grand Sémin. de Paris.

On t'a fait savoir, ô homme, ce qui est bien
ce que Yahvé réclame de toi :
rien d'autre que d'accomplir la justice
d'aimer avec tendresse
et de marcher humblement avec ton Dieu (VI, 8).

Des promesses se profilent derrière les menaces que Michée discerne déjà dans les événements de son époque. Au *Reste*, épargné par le châtiment, est promis le Règne magnifique chanté avec les images antiques du messianisme royal. Le P. George marque bien ce qui peut, dans les promesses messianiques, être postérieur à Michée.

Son *Sophonie* nous semble la pièce la plus parfaite de son livre. G. situe le ministère du prophète entre 640 et 630 ; en tout cas avant *les Réformes* de Josias qu'il date de 628 et 622, en accordant confiance, à la suite de Coppens, à la relation des *Chroniques*. — Le fléau de Dieu annoncé par le prophète n'est pas le déferlement scythe, sur lequel Hérodote a conservé des détails pas toujours sûrs. — Ce qui est le plus original chez Sophonie est le sens qu'il donne au péché : atteinte personnelle au Dieu vivant (p. 56). Face au mal qui est orgueil et refus, il prêche l'humilité (*anawah*) qui sera la caractéristique essentielle du peuple messianique :

Je ne laisserai subsister en ton sein
qu'un peuple humble et modeste
et c'est dans le nom de Yahvé que cherchera refuge
le Reste d'Israël (III, 12-13).

Avec Elliger [8] il eût sans doute fallu davantage souligner cette synthèse spirituelle faite sur le thème de l'*anawah*, et qui correspond à peu près à celle qu'Isaïe a réalisée sur le thème de la foi. Elle est un chaînon très important de l'histoire des *anawim* (les « pauvres » de Yahvé).

Nahum a chanté entre 626 et 612 la chute de Ninive : c'est un recueil de prophéties à brève échéance, dont tel élément (par ex. I, 13) peut remonter à une date un peu plus haute. G. s'inscrit contre l'hypothèse liturgique. Il se refuse à faire de Nahum un prophète officiel du Temple et un précurseur des adversaires de Jérémie et note que « le livret attaché à un événement si déterminé de l'histoire antique est devenu la promesse de libération de tous les esclavages » (p. 81).

6. — La traduction que M. ROBERT, P. S. S., professeur à l'Institut catholique de Paris, vient de faire du *Cantique* [9] est tout simplement une merveille. Notre savant confrère s'est voué depuis dix ans à une étude minutieuse du célèbre poème sur lequel on s'entend encore si peu. L'interprétation qu'il en donne est extrêmement décidée : il s'agit de l'interprétation allégorique traditionnelle.

Il commence par donner un aperçu d'histoire d'exégèse. Ne nous arrêtons pas inutilement à deux théories qu'il faut écarter. D'après certains le Cantique serait un *drame* (p. 9) : le livre de Pouget-Guitton [10] a fait survivre cette explication qui était celle de Renan et sur laquelle le critique Gautier a dit l'essentiel : « Le commentateur est forcé de se livrer à un travail immense pour faire pénétrer son hypothèse dans le texte et l'y installer en maîtresse, à force de souplesse, de complaisance et de sous-entendus. Les entrées et les sorties des acteurs, les apartés, les apostrophes à un absent, les gestes expressifs, tout doit être imaginé de toutes pièces » [1].

Pour d'autres (depuis 1922), le Cantique serait une *liturgie*, ayant servi à accompagner les rites de fertilité dans le culte du dieu de la végétation. Que ne peut-on soutenir !

Le vrai débat se concentre entre les partisans de l'exégèse dite naturaliste et ceux de l'exégèse allégorique. Nous parlons ici un peu en marge de l'étude de M. Robert, pour mieux situer son étude et saisir son apport original à un problème délicat. Nous ne faisons mention que d'exégètes catholiques.

1° L'exégète *naturaliste* n'a pas chez nous que des détracteurs. Le P. Suys, S. J., professeur à l'Institut Biblique, se référant à des antécédents égyptiens attestés vers 1250, la défendait en 1932 (*Biblica*, p. 209-227). Même position chez Steinmann (*Littérature religieuse*, Paris, 1948 ; voir *Ami* 1949, p. 593-594). Tobac opinait que ces chants avaient existé comme chants d'amour humain, avant qu'un rédacteur inspiré ne les réunit et ne leur fit représenter, au moyen d'une parabole tacite, l'amour de Yahvé pour Israël et d'Israël pour Yahvé (*Les cinq livres de Salomon*, Bruxelles, 1926, p. 110). Voir aussi Dhorme (*Revue biblique* 1910, p. 284) et Dom Charlier, dans la préface à la *Bible de Maredsous* (grande édition). On peut ajouter Zapletal, O. P. (1907), qui interprétait le Cantique dans son sens naturel, quitte à juxtaposer de l'extérieur, et en vertu de principes extrinsèques, un sens allégorique. De même Miller, O. S. B., dans la *Bible de Bonn* (1927), (Robert, p. 10).

La difficulté, à laquelle se heurte cette théorie est d'expliquer l'entrée dans le canon d'un écrit si profane (Robert, p. 8).

a) alors on pense, avec Tobac, que cette introduction a coïncidé avec une transformation du sens originel ;

b) quelques-uns pensent pourtant, avec l'exégète anglican Rowley, qu'on l'y a introduit avec son sens originel. Pour le soutenir, il faut admettre deux choses. D'abord que l'amour, cette « flamme de Yahvé » (VIII, 6) est une belle réalité humaine dont l'expression classique (même si elle ne correspond pas exactement à notre goût) méritait d'être conservée. Ensuite l'idée même du canon chez les Juifs doit être pensée de façon moins rigide qu'on ne l'a fait depuis le Ier siècle où le *Contre Appion* (VIII) de Josèphe pour la première fois l'a définie en termes nets. Dans cette deuxième explication, c'est le maintien dans le canon qui aura fait problème à une certaine époque : on l'y aurait maintenu grâce à une allégorisation facile à opérer.

2° Les partisans de l'exégèse *allégorique* sont scandalisés par cette optique. Pour eux le Cantique est né avec un sens figuré. De bons exégètes, comme Joüon (1919) et Ricciotti (1927) en donnent une

[8] *Das Buch der zwoelf kleinen Propheten*, II, Gœttingen 1950, p. 75.

[9] *Le Cantique des Cantiques*, 61 p., Paris, Ed. du Cerf, 1951.

[10] *Le Cantique des Cantiques*, Paris, Gabalda, 2e éd. 1948. (*Ami*, 1949, p. 119).

[1] *Introduction à l'Ancien Testament*, Lausanne, t. II, 1914, p. 135.

interprétation artificielle et raffinée (Robert, p. 9). Buzy (1950) lui fait chanter la ferveur d'un amour renouvelé entre Israël et Yahvé ; aucune crainte d'infidélité ne le traverse plus ; c'est comme aux jours de jeunesse. Pour Robert, on est devant un amour qui cherche encore le pardon. Les deux auteurs situent cette union après l'Exil. R. y lit en filigrane l'arrivée de la caravane de 538, conduite par Salomon-Zorobabel, la reconstruction du Temple, les démêlés avec les Perses, la mission de Néhémie (p. 17-18) : une coloration eschatologique est partout épandue (p. 13). R. serait plus près de l'allégorie ; Buzy plus près de la parabole.

L'argumentation des allégoristes ? Ils s'appuient sur le thème biblique du mariage de Yahvé et d'Israël, mis en circulation depuis Osée. — Mais, leur rétorque-t-on, la parabole n'est guère explicite ici, à la différence d'Is. v ou d'Ez. xvi ! — N'est-ce pas le cas, répondent-ils, des poèmes d'Ibn el Farid (1182-1235), poète soufite du Caire, qui, sans avertir, a caché un sens ésotérique sous des poèmes apparemment érotiques. — Alors serions-nous devant une littérature de cabinet, un recueil de clichés (p. 13), un travail laborieux de scribe ? — Aucun doute.

C'est ici que R. a tenté une voie nouvelle, une application de la méthode dont il a donné si fréquemment — et si heureusement — des exemples tirés de la littérature exilique et postexilique [2]. Il faut se garder de parler ici de subtilité et se familiariser avec l'esprit des scribes et avec les procédés de la littérature juive à son déclin (p. 13). Alors on relève tout un jeu de références à des expressions déjà employés dans l'Ecriture, dans tel contexte de pensée. L'auteur utiliserait et adapterait consciemment ce vocabulaire et ces images, avec l'intention de camper Israël dans le cadre de l'Exil et du Retour. Ainsi « le livre est biblique au superlatif » (p. 13).

Mais ces « remplois » et renvois implicites ne contredisent-ils pas l'évidente fluidité du texte que le traducteur a rendue avec un art si consommé ? La meilleure réfutation de la théorie ne serait-elle pas la traduction elle-même ? — Les Cantiques de S. Jean de la Croix seraient-ils gênés dans leur jaillissement par les renvois qu'on y peut relever ?

Ainsi imagine-t-on le dialogue que l'opuscule de R. aura ravivé... Un exégète s'y mêlera une fois encore pour demander si les parallélismes évoqués sont tous significatifs, s'il n'en est pas qui constituent de pures rencontres, s'il n'en est pas qu'on comprendrait mieux par la méthode comparatiste (i, 5 : « Je suis noire » ; viii, 6 : « comme un sceau »), s'il n'en est pas qui ont un sens tout naturel et qu'il est inutile de « théologiser » (iv, 12, 15 ; vii, 11), s'il n'en est pas enfin qui transforment des textes limpides en pénibles rébus (i, 17 ; ii, 7 ; vii, 1 ; surtout vii, 3-6) ?

Le dialogue reste ouvert... [3].

7. — Dom Thierry Maertens, moine de l'Abbaye de St-André (Bruges) commence un commentaire assez neuf de la *Genèse*. La présentation du premier fascicule [4] est belle, tant pour la typographie que pour l'illustration : huit héliogravures hors texte reproduisent les sculptures de Chartres sur l'œuvre de la Création ; elles sont présentées par M[lle] Houvet, dont la famille a tant fait pour la connaissance de l'insigne cathédrale.

Quant à l'étude elle-même, elle nous a paru très remarquable par son orientation et sa méthode. A notre époque il est sans doute réservé de « réconcilier la lecture religieuse et la recherche exégétique » (p. 5), de mettre en évidence la portée *religieuse* du sens littéral, et ce sont des essais dans le genre de celui-ci qui y réussiront plus que de longues théories.

Page assez récente dans la Bible, le chapitre I[er] de la Genèse présente la Création comme « une étape inaugurale de l'histoire du salut » (p. 9) . les thèmes qui s'y pressent sont le résultat d'une longue maturation doctrinale et spirituelle ; en particulier, l'auteur sacré a transposé sur un plan mondial et universaliste le vocabulaire de l'élection. « Il semble que ce soit la contemplation du mystère de l'élection [d'Israël] qui ait permis celle du mystère de la création » et il s'agit de « retrouver dans la geste de la création le même Yahweh qui conduit la geste de la rédemption » (p. 24). Ainsi le mythe babylonien de la lutte originelle entre Dieu et l'Abîme peut bien encore affleurer en Gen. i, mais il est comme exorcisé par « la mystique nouvelle du passage de la mer Rouge : le combat primordial entre Dieu et les eaux n'est plus que la transposition littéraire, au point initial de la création, des réalités et de l'expérience de l'Exode » (p. 20). Ce télescopage entre le fait de la Création et celui de l'Exode avait été souvent signalé dans la deuxième partie d'Isaïe (Is., li, 9-10) ; M. a le mérite de montrer l'évolution du thème de la Genèse à l'Apocalypse et d'en faire un thème original biblique dans lequel s'inscrit le dessein rédempteur. Ce n'est, d'ailleurs, qu'un exemple de la méthode qui se plaît à relever tout au long de l'opuscule (p. 16, 21, 24, 27, 29, 34, 38) les connexions entre *création et élection*.

Une deuxième clé de lecture consistera à relever celles entre *création et culte* (p. 35, 44, 45, 50, 56). Dom M. remarque l'ambivalence — cosmologique et cultuelle — de certains mots (le « firmament » de Gen. i, 6-8 fait partie du mobilier cultuel en Ez. i, 22-26 ; les « classes » d'êtres créés de Gen. I, 11 correspondent aux classes sacerdotales d'après l'exil ; les « luminaires » de Gen. i, 14 sont une transposition des lampes liturgiques du Temple) si bien que « le mouvement va du Temple à la créa-

[2] Sur M. Robert et le style anthologique, voir *Problèmes d'Ancien Testament*, p. 105-107.

[3] Buzy dit du Cantique : « C'est le IV[e] Evangile de l'Ancien Testament » et Robert : « C'est le livre des mystiques ». Dans la même ligne on nous permettra de signaler l'opuscule de Mgr L. Soubigou, vice-recteur de l'Université catholique d'Angers : *Le chant de l'âme avec Dieu* (*Rayons* oct. 1950, in-8 de 55 p., 100 fr., 27, rue Volney, Angers, C. C. Nantes 644.26). « Les âmes d'oraison, dit l'auteur, nous sauront gré d'avoir jeté entre un texte qui demeurait étranger à leur prière et à leur contemplation cette fragile passerelle que les exégètes accepteront ». S. s'en tient à l'exégèse parabolique qu'il préfère à l'exégèse allégorique. Il fait suivre chacun des six chants qu'il décèle de remarques exégétiques, puis d'élévations spirituelles en se situant dans la tradition carmélitaine. Lisez ce « livre d'âme ». — Du même auteur : *Le chant de Marie et le chant de l'Eglise* (*Rayons*, janvier 1951, mêmes conditions), adaptation mariale du cantique.

[4] *Les sept jours* (Genèse I), 74 p., grand in-8, Abbaye de St-André, Bruges, 1951.

tion » (p. 45) et que l'auteur inspiré semble concevoir le monde à la manière d'un temple immense, où s'élèvent les liturgies et où retentissent les bénédictions (Gen. I, 20-23). Il n'est pas jusqu'au thème de l' « image de Dieu » (Gen. I, 27) qui n'aurait une coloration rituelle : le mot (sélém) désigne dans la Bible les statues qui prétendent représenter la divinité : l'homme est cette statue, image de Dieu autrement spirituelle et vivante (p. 57).

On le voit, l'étude de M. est suggestive et est un excellent exemple de ce que peut être aujourd'hui une « *lectio divina* » renouvelée par la considération des « thèmes bibliques ». A cause de cela, on lui passera volontiers ce qui pourrait y apparaître de légèrement systématique.

III. — THEOLOGIE DU NOUVEAU TESTAMENT

8. — La publication d'une *Théologie du Nouveau Testament* est un événement assez rare chez les catholiques pour qu'on s'en réjouisse vivement. Le P. Bonsirven, S. J., professeur à l'Institut Biblique de Rome, auteur de tant de travaux néotestamentaires, vient de donner cette synthèse [1]. En France, nous n'avions que le petit volume, très dense, du P. Lemonnyer qui remonte à 1928 [2]. Les catholiques allemands ont, depuis 1950, un exposé très remarquable du Dr. M. Meinertz [3].

La difficulté d'un tel genre d'ouvrages est grande. Il faut d'abord en préciser l'objet. La théologie biblique est une section privilégiée de la théologie positive : « Recueillir les données révélées que contient le N. T., en définir la signification telle que les écrivains la concevaient, tenter une classification de ces données, afin de fournir une base au dogme chrétien », tel est le programme que se fixe B. dans la préface (p. 9). Reprenant un mot très juste de Goguel, l'auteur affirme que pour comprendre le christianisme il faut avoir, ou se faire, une âme chrétienne. Abordant les textes « par le dedans », il conservera cependant une attitude de « philologue attentif et rigoureux », ne majorant rien dans les idées et les doctrines à l'aide des développements postérieurs, n'imposant pas à ces données des cadres théologiques qui sont ceux, par exemple, de la Somme théologique (p. 11). Ce souci de connaître les catégories verbales et mentales des écrivains néotestamentaires sous-tend l'ouvrage ; mais dès le seuil on nous avertit qu'on n'emboîtera point le pas aux historiens *religions-geschichtlich*, qui tablent unilatéralement sur le comparatisme ; c'est que l'ambiance des écrivains du N. T. est d'abord le judaïsme (p. 17). B. rejoint ainsi une tendance de plus en plus affirmée chez les critiques, qui est de ne plus chercher dans le syncrétisme gréco-oriental les sources du christianisme.

La difficulté était ensuite de diviser la matière si complexe de la théologie néotestamentaire. B. adopte l'ordre historique et discerne « quatre états de la religion du N. T., représentés respectivement par Jésus, la communauté primitive, Paul, les autres témoins apostoliques » (p. 12). Cette distribution n'est pas parfaite, disons même qu'aucune n'est parfaite. Si nous admettons facilement les « blocs » du milieu, assez cohérents, il n'en est pas de même pour le premier et le dernier. Le premier fait état à la fois des Synoptiques et du IVe Evangile, dont pourtant on a bien relevé au préalable le caractère particulier : « il appert que dans sa longue et amoureuse méditation des paroles de Jésus, le disciple bien-aimé par une sorte d'endosmose réciproque, a fait sien le langage de Jésus et lui a prêté le sien propre » (p. 32). En conséquence de ce fait, on tendra à placer à la 4e étape « les considérations propres à l'Evangéliste » (p. 397) qu'une attentive comparaison avec les Epîtres et l'Apocalypse permettra de lui restituer. Le peu d'étendue accordé dans le livre à cette 4e étape (p. 394-430) étonne quelque peu, étant donné l'intérêt et la difficulté de l'entreprise énoncée. D'autre part, cette étape intitulée « *Maturités chrétiennes* » ressemble à un pêle-mêle : on y trouve non seulement les écrits johanniques [4], mais l'épître de Jacques, la *Prima Petri*, si proche cependant du groupe paulinien, la *Secunda Petri*, dont on retient, en définitive, l'origine pétrinienne (p. 396) et l'épître aux Hébreux où B. reconnaît pourtant « bien des thèses pauliniennes » (p. 396). — Nous préférons, à cause des difficultés signalées, la division de Meinertz : Jésus (les Evangiles, surtout synoptiques) ; la communauté primitive (Actes, Jacques, Jude) ; le milieu paulinien (épîtres de Paul ; Hébreux ; épîtres de Pierre) ; la tradition johannique (IVe Evang. ; épîtres ; Apoc.).

On connaît la méthode de B. Un texte clair d'allure décidée, ne s'arrêtant pas aux minuties ; des notes abondantes, transcription de fiches de lecture, qui prouvent combien ce travailleur infatigable a su se crucifier à sa table ; une fidélité exacte à ce qu'il a déjà publié : nos lecteurs connaissent déjà *Les enseignements de J.-C.* (1946) (*Ami*, 1947, p. 514) et *l'Evangile de Paul* (1948) (*Ami*, 1949, p. 598-600) : deux maîtres livres dont les thèmes et la matière sont repris ici de façon ordonnée (p. 34). Notre dessein est de relever quelques formules et de faire quelques remarques en suivant l'ordre même du livre, dont la lecture nous a vivement intéressé.

1° Les Evangiles synoptiques « ne prétendent pas à être des histoires rigoureuses, au sens où nous l'entendons aujourd'hui ; ils sont des instruments démonstratifs » (p. 27), selon le mot de Patrizi. — Le titre suggestif de Fils de l'homme, pris avec insistance par Jésus est polarisé à la fois sur son triomphe et sur ses souffrances : cette polarisation double aurait sa source dans le 4e chant du Serviteur de Yahvé (Is. LII, 13 - LIII) (p. 37-38). — Le commentaire de Mat. XVI, 16 ne majore-t-il pas la portée de la déclaration de Pierre : « Pierre ne professe pas seulement la messianité de Jésus, mais aussi sa divinité » (p. 68) ? On peut se demander de même si la déclaration du Christ en Mc. XII, 35-37 établit son égalité et sa consubstantialité avec Dieu (p. 69). — Nous avons été étonné de lire « contrition bien imparfaite », à

[1] *Théologie du Nouveau Testament*, coll. « Théologie » n° 22, in-8, 470 p., Paris, Aubier, 1951.

[2] *La théologie du Nouveau Testament*, Bibliothèque des sciences religieuses, Bloud et Gay, Paris, 1928.

[3] *Theologie des Neuen Testamentes*, 2 vol. in-8, Bonn, Peter Hanstein, 1950.

[4] « L'Apocalypse ne peut être enlevée au Disciple bien-aimé » (p. 397). Pour une position plus large, voir Boismard, *Apocalypse*, p. 20 (*Ami*, 1951, p. 341-343).

propos de l'enfant prodigue (p. 77). — Le « *beati pauperes* » de Luc vi, 20, donne l'occasion à B. d'évoquer les prolétaires (p. 135) ; nous croyions dépassée cette perspective qu'on nous ouvre encore p. 202 à propos de la jeune communauté chrétienne de Jérusalem : « ces premiers fidèles appartenaient, pour la plupart, à la classe sociale que béatifient les béatitudes... » ; les Béatitudes n'ont rien fait de tel : un état sociologique n'est pas méritoire du ciel et le mot *anaw* (pauvre) — employé absolument — ne peut se comprendre comme le disait le P. Lagrange « sans tenir compte de toute la littérature religieuse des Juifs qui lui avait donné un sens particulier »[5]. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette question. Le « pauvre » c'est le client de Dieu, qui n'a pas son point d'appui en soi-même, qui est ouvert à Dieu dans la confiance de la foi. Que cette option fondamentale soit plus facile à de petites gens, que la pauvreté réelle soit une voie privilégiée vers la pauvreté d'âme, c'est chose certaine et qui reste incrustée dans ce vocable, évocateur d'un itinéraire qui va du sociologique au spirituel[6]. — Belle page sur la morale évangélique : « Le caractère idéal de l'Evangile explique les hyperboles et les paradoxes qui nous heurtent : ils ont pour but « d'induire un état d'âme » (Bergson), de promouvoir un dynamisme inlassable » (p. 146). — A propos du discours eschatologique de Jésus, on évoque heureusement le genre littéraire (p. 169) et l'on tient que le discours parle de trois parousies (intérieure ; historique ; eschatologique) (p. 169, 171, 172) et l'on ajoute : « Ces explications peuvent-elles dissiper les difficultés venant de paroles mystérieuses ? Nous ne le pensons pas. »

2° La 2e étape du livre de B. s'ouvre par une étude sur l'argumentation par l'Ancien Testament, telle qu'elle apparaît dans les discours des Actes (p. 184 ss.). Plusieurs fois ensuite (p. 219, 414) on revient sur ce sujet, où B. a une compétence particulière[7]. Les Ps. xvi et cx prophétisent la résurrection parce que, pensons-nous, un processus de « relecture » les a « eschatologisés ». — Le désir d'employer une expression indéterminée pour traduire παῖς κυρίου a amené cinq fois de suite « Dieu a glorifié son *gars* Jésus ». Est-ce très heureux ? (p. 194). — B. admettrait volontiers que l'apologétique chrétienne des débuts a forgé et utilisé des « recueils de témoignages » messianiques (p. 200).

3° La 3e partie, la plus considérable, reprend les idées principales que nous avons longuement exposées naguère (*Ami*, 1949, p. 598-600), mais elle le fait de façon souvent neuve et prenante. « Esprit trop intuitif et dédaignant les longs cheminements de la pensée », Paul répercute le message de Jésus selon la loi de tous les grands conquérants d'âme : « leur éloquence est communicative, irrésistible, parce qu'elle propage le feu dont ils sont incendiés » (p. 230-231). — Les soubassements juifs de la doctrine paulinienne sont énumérés avec soin (p. 234-241) ; notons la reprise de l'explication sur le péché originel (p. 281-282) ; l'élargissement polémique (contre Cerfaux) de la question sur l'Eglise identifiée au Christ (« le Christ » d'I Cor., xii, 13) (p. 330) ; devant la spéculation sur le Corps du Christ que Cerfaux découvre dans les épîtres de la Captivité, B. avoue ne pas comprendre (p. 336-337).

4° Nous avons déjà caractérisé les limites de la dernière étape. Notons-y, à propos de la *Prima Petri* et d'Hébreux une analyse de la théorie typologique. Une tendance de la typologie de cette dernière est de « voir le type dans la lumière de la haute réalité qu'il annonce et lui attribuer des propriétés de celle-ci, ainsi Melchisédech présenté comme éternel » (p. 415). — L'Apocalypse se caractériserait par « l'absence de termes eschatologiques spécifiques » (p. 426) et centrerait son message sur tout le long de l'histoire.

9. — Nous sommes bien en retard pour rendre compte d'un opuscule important du P. Bonsirven sur *Le divorce dans le Nouveau Testament*[8]. C'est « l'obsession, si longtemps troublante et obscurcissante, du *nisi fornicationis causa* » qui s'y trouve exorcisée par « une solution éclairante et qui pourrait bien être définitive », au jugement d'un exégète éminent, le P. Benoît, O. P. (dans *Revue biblique* 1951, p. 118). Les deux incises de l'Evangile de S. Matthieu, v, 32 (παρεκτὸς λόγου πορνείας, *excepta fornicationis causa*) et xix, 9 (μὴ ἐπὶ πορνείᾳ, *nisi ob fornicationem*) sont en effet à l'origine de difficultés exégétiques dont B. relève les incidences, pendant l'histoire de l'Eglise, sur la théologie et la discipline :

> « En Occident où les docteurs faisant autorité affirmèrent l'absolue indissolubilité du lien matrimonial, on permit un *divortium limité*, séparation de corps et de biens, mais plusieurs sentaient que la logique contraignait d'aller plus loin. En Orient où les lois ouvraient si larges les portes au divorce complet, les incises étaient volontiers invoquées presque avec le même esprit que celui des Juifs, revendiquant le droit d'user des prescriptions de Moïse sur la répudiation d'une épouse devenue odieuse » (p. 90).

Les positions des Grecs au concile de Florence sont aussi irrévocables que sur le dogme de la procession du Saint-Esprit : on pense que le lien matrimonial est rompu par l'adultère d'un des époux (p. 83-84).

Cette interprétation des incises, si grosse de conséquences, introduit dans la doctrine du Seigneur une contradiction ruineuse. Il est certain que l'indissolubilité absolue du mariage, clairement affirmée en Mc. x, 11-12 ; Lc xvi, 18 (voir I Cor., vii, 10, 39), ne laisse place à aucune exception. Aussi bien, une telle exception a pu être imaginée parce qu'on a mal compris le sens de πορνεία, et qu'on s'est habitué à le traduire par adultère ou fornication. B. prouve que le mot avait, à l'époque du Christ, un sens quasi technique. Faisant état de nombreux textes rabbiniques et rattachant la tradition des docteurs juifs à des textes plus anciens, comme Esd. ix, 12 ; x, 10-44 ; Neh. xiii, 23-27 ; Tob. viii, 7, il précise que la *zenout* (= πορνεία) désigne de façon systématique les unions

[5] *Evangile selon saint Luc*, coll. « Etudes bibliques », Paris, 1927, p. 187.

[6] Voir *Les pauvres de Yahvé*, dans *Cahiers sioniens*, mars 1951, p. 3.

[7] Voir notamment *Exégèse rabbinique, exégèse paulinienne*, Paris, Beauchesne, 1939.

[8] 93 p., Desclée et Cie, Paris-Tournai, 1948.

prohibées et irrégulières, celles qui sont sous le coup d'empêchements catalogués et qui constituent en fait de faux-mariages. B. en donne avec soin le détail et fait remarquer qu'on n'avait pas encore distingué les empêchements « prohibants » et empêchements « dirimants ». Les unions de prostitution comprenaient, par exemple, les mariages avec un étranger, avec un esclave, ou sans contrat régulier, ou voués à la stérilité, ou contractés avec de mauvaises intentions (p. 54-59).

On comprendra donc ainsi Mt v, 32 : « Quiconque renvoie sa femme — sauf le cas de faux-mariage (où il faut évidemment la renvoyer) — l'amène à devenir adultère... » Et Mt. XIX, 9 : « Quiconque renvoie sa femme — non en position de faux-mariage (il faut alors évidemment la renvoyer) — et en épouse une autre, commet un adultère ». Jésus, dans ces textes, interdit toute rupture de lien matrimonial dans le christianisme et ne prend pas la peine d'envisager les unions irrégulières qui doivent être rompues déjà d'après la Loi juive. Ses paroles s'adaptent à un auditoire juif déjà sensibilisé à ces questions et portent en elles-mêmes l'évidence de l'authenticité.

Cet opuscule de B., écrit de façon serrée, éclaire ce qui était resté une « *crux interpretum* ».

IV. — PAULINISME

10. — La Maison Fayard a lancé, avec un *Saint Paul* de DANIEL-ROPS [1] une nouvelle collection intitulée « Le Livre chrétien ». Le prix modique (150 frs.), l'illustration bien réussie (l'admirable portrait de l'Apôtre par Le Greco ouvre le livre) lui assureront un succès certain.

Daniel-Rops s'est acquis par ses nombreuses publications une place incontestée dans le renouveau biblique d'aujourd'hui. Son *Histoire sainte*, dont nous recommandons aux bibliophiles la belle édition illustrée [2], a marqué une date : cette œuvre de solide vulgarisation a initié beaucoup de fidèles — et aussi d'incroyants — à la grandeur du message de Dieu. Une œuvre de ce genre manquait et nous ne sachons rien qui en soit l'équivalent. Pour le Nouveau Testament, le terrain était déjà occupé et nous ne pensons pas que l'essai de Daniel-Rops (il en annonce un plus important, p. 149) surclasse la remarquable biographie écrite par le P. Prat [3].

L'esquisse de D.-R. est écrite *con amore ;* on excelle à noter les aspects psychologiques du héros et l'on insiste sur ses « routes » ; on touche peu aux épîtres. Le genre littéraire de cet essai conduit l'auteur à être rapide et à nous priver d'un certain nombre de justifications qu'on attendrait. Voici quelques remarques. — La date 36 affirmée pour la conversion de Paul (p. 29) n'est pas la meilleure : il y a actuellement une tendance assez générale à se rapprocher davantage de 30. — Paul vibra-t-il vraiment de fierté pour la beauté des théâtres, bains et temples de Tarse (p. 16) ? Cela ressemble bien peu à l'homme qui n'eut pas un regard pour l'Acropole d'Athènes (cf. Act., XVII, 16). — Il ne semble pas davantage avoir ressenti le caractère desséchant de l'enseignement des rabbins (p. 25) : les rabbins étaient des gens qui insistaient sur « la joie du commandement » et nul doute qu'il n'y eût là un principe d'épanouissement spirituel. — Nous nous demandons ce que signifie cette phrase (p. 27) : « Quand S. Paul affirmera qu'il a vu [le Christ], ce sera dans un sens très spécial, par référence à la manifestation du chemin de Damas, peut-être plus selon l'esprit que selon la chair » ; si c'est une explication de II Cor., V, 16, elle est bien imparfaite. — C'est une hypothèse gratuite de supposer qu'Arétas contrôlait Damas, même si l'on ajoute que les Romains y étaient *aussi maîtres* (p. 32, 38) : l'épisode de la fuite (II Cor., XI, 32-33) s'explique bien plus simplement si l'ethnarque du roi nabatéen est une sorte de consul, et non le gouverneur de Damas ; on comprend alors qu'il ait fait préparer un guet-apens *à la sortie* de la ville. Pour quelles raisons ? Elles sont liées à l'activité de Paul qui vient de se dérouler en Arabie, c'est-à-dire précisément chez les Nabatéens. Le séjour dans cette contrée est compris comme une retraite de deux ans (p. 37). Mais la vie religieuse a toujours été pour Paul une impulsion à l'action (cf. Gal., I, 15-17) et il vaut mieux parler ici avec Lagrange [4] d'une « mission en Arabie », qui rend compréhensible l'hostilité subséquente des Nabatéens. Déjà Estius disait : « *Arbitramur eum præclara quædam, quæ scripta non sunt, ibi præstitisse* ». — La mission en Syrie-Cilicie, qui fit tout de même quelque bruit et eut quelque résultat (Gal., I, 21, 23) est minimisée (p. 42). — On s'arrête un peu trop à l'hypothèse d'un mariage et d'un précoce veuvage (p. 59) : l'hypothèse de Clément d'Alexandrie vient d'une mauvaise interprétation de Phil., IV, 3. — Le « je » que S. Paul met en scène dans l'épître aux Romains vient des habitudes grecques de la *diatribè :* il ne permet pas de conclure à des confidences de l'apôtre touchant sa vie personnelle (p. 59). — D.-R tient pour l'hypothèse (moins probable) des Galates du Sud, chère au regretté M. Lévesque, P. S. S. (p. 98).

11. — La collection « *Verbum salutis* » sera bientôt achevée (il n'y manque plus qu'une partie des Epîtres catholiques). Lancée par le regretté P. Huby peu avant 1930, elle vise à présenter pour chaque écrit néotestamentaire des commentaires de bonne, et même de haute vulgarisation. Le P. BOUDOU, S. J., qui nous y donne les *Pastorales* [5] avait écrit pour la même collection un volume alerte sur les *Actes des Apôtres*. Il est mort en 1945, à Tananarive, où il professait l'Ecriture Sainte. Le P. Huby a revu son manuscrit en y modifiant quelques détails de rédaction et en y ajoutant des références à des ouvrages parus depuis 1940. Cela vise notamment le commentaire scientifique du P. Spicq, O. P., publié en 1947 (*Ami*, 1948, p. 534-536).

Le terrain est devenu beaucoup plus assuré pour l'exégèse des Pastorales et la critique indépendante plus sage : les attaques contre l'authenticité, qui faisaient état de difficultés provenant du style et

[1] *Saint Paul conquérant du Christ*, 155 p., Paris, 1952.
[2] Chez Fayard (Paris) et aux éditions S.A.R.I. de Genève, 487 p., 1949, autour de 4.000 fr.
[3] *Saint Paul*, coll. « *Les Saints* », Paris, Gabalda, 1922, nombreuses rééditions.
[4] *Epître aux Galates*, coll. « *Etudes bibliques* », Paris, Gabalda, 1926, p. 16.
[5] *Saint Paul, les épîtres pastorales*, 318 p., Paris, Beauchesne, 1950.

du vocabulaire, de l'erreur attaquée dans ces épîtres et de la situation de la hiérarchie qu'elles attestaient, ont perdu de leur virulence. B. y fait face une fois de plus et parfois en des termes qui ne manquent pas de pittoresque. S'arrêtant aux laborieuses statistiques de mots nouveaux qu'on relève dans les Pastorales, il se demande si, aux yeux de certains, les œuvres d'un écrivain ne seraient pas « comme des denrées homogènes, des sacs de blé qu'on verse dans la trémie d'une mécanique montée *ne varietur*, mue par une force extérieure et constante, qui livre une farine d'une teneur égale » (p. 30).

Les Pastorales ont été écrites de Macédoine (I Tim. et Tite) et de Rome (II Tim.) et dans l'intervalle de la dernière année de S. Paul, dont le martyre est daté de 67 (p. 19) .— Les presbytres-épiscopes seraient, en réalité, des prêtres (p. 27) , même opinion chez Spicq, qu'on n'est pas obligé de partager (voir *Ami*, 1948, p. 536). — B. pencherait pour interpréter I Tim., v, 22 non du rite de l'ordination, mais de la réconciliation (p. 168-169). Spicq rejette cette exégèse, ainsi que Dornier.

12. — A ce dernier, professeur d'exégèse au Grand Séminaire de Lyon, on doit la traduction des mêmes épîtres pour la *Bible de Jérusalem* [6]. Une préface, d'un dessin net, introduit bien aux problèmes des *Pastorales*. Les erreurs combattues émanent d'un judaïsme syncrétiste sur la voie du gnosticisme : les inspirations grecques de ce syncrétisme sont notées à propos de I Tim., iv, 3 (p. 9) et II Tim., ii, 18 (p. 57) ; peut-être aurait-on pu remarquer que rigorisme ascétique et immoralité pourraient bien être les deux fruits d'une même erreur dualiste qui est propre aux Grecs. — Est-il sûr que les presbytres-épiscopes se caractérisent par une absence de spécialisation (p. 13) ? I Tim., v, 17 n'attesterait-il pas déjà une sélection parmi les presbytres ? — L'intervention d'un secrétaire « à qui la condition de Paul prisonnier laisse une plus grande liberté » explique les particularités de style et de vocabulaire : D. inclinerait à penser que Luc aurait tenu ce rôle (p. 15).

Le style « lent, monotone, redondant » (p. 8) des Pastorales n'est pas de ceux qui enthousiasment un traducteur, surtout jeune. Et cependant ces épîtres « ont ce privilège de nous livrer le cœur de saint Paul au soir de sa vie. La deuxième à Timothée n'est-elle pas comme son testament spirituel ? » (p. 21). La traduction nous a paru simple, sans prétention et bien calquée sur le texte. Elle est digne de figurer à côté de celle du chanoine Osty : en I Tim., iv, 14 nous préférons, quant au sens, « par une intervention prophétique » (Dornier), qui n'est pas très beau, à « en accomplissement d'une prophétie » (Osty). En II Tim , iv, 8 un souci trop grand de littéralisme a amené une phrase rocailleuse qu'avait évitée Osty.

Nous souhaitons vivement que l'auteur continue à nous donner des travaux dont celui-ci, son premier, fait pressentir les qualités.

13. — Le P. A. M. Denis, O. P., vient de nous donner un précieux petit guide pour la littérature récente consacrée à S. Paul [7]. Moins important que le travail parallèle du P. Dupont, O. S. B. sur les Actes (*Ami*, 1951, p. 369), il ne s'attache pas à tout ce qui a paru : la mention des récentes biographies de l'apôtre manque. Il lui arrive d'indiquer comme destinée au grand public une étude qui méritait mieux : celle du P. Spicq sur les Pastorales.

L'intérêt se porte sur les études parues depuis quinze ans. L'auteur envisage d'abord celles relatives aux sources du paulinisme : héllénisme, gnose et mystères, judaïsme, le Jésus de l'histoire. Longtemps on a expliqué saint Paul par l'hellénisme : il est caractéristique de ces dernières années qu'on redécouvre l'influence juive. « L'héllénisme lui aurait fourni directement des formes d'expression courantes et des considérations de philosophie populaire, mais rien de plus ; la plus grosse part de son influence passerait par le judaïsme hellénistique ». Prenons un exemple typique : l'hymne de Phil., ii, 6-11. Alors que W. Knox (1939) le voit encore construit avec des images et expressions empruntées au milieu païen (exaltation du Héros après sa mort, nom qu'il reçoit avec sa puissance d'action, même sa déification), la majorité des critiques le rattache à Isaïe, liii (Davies, Cerfaux).

La deuxième partie de la revue s'attache aux centres d'intérêt actuels : eschatologie, christologie, Eglise, morale, prière, justification.

14. — Les *Epîtres de la Captivité* ont été présentées et traduites, pour la *Bible de Jérusalem*, par le P. Benoit, O. P., professeur à l'Ecole biblique [8]. Nous savons un chroniqueur qui a déjà salué plusieurs fascicules de la collection en disant chaque fois : « C'en est la perle ». On ne l'imitera pas ici, mais on voudrait trouver un adjectif assez admiratif pour dire la précision et la beauté de la traduction. Sans conteste, c'est la plus parfaite que nous ayons en français. Particulièrement remarquable sont les passages Phil., ii, 6-11 (avec plusieurs octosyllabes bien frappés) et Col., i, 15-20 (qui expose la primauté du Christ en un diptyque dont la disposition typographique fait saisir le développement).

Rome est gardée comme lieu de composition de Col., Eph., Philémon, de 61 à 63 : Paul y présente une synthèse qui doit avoir mûri depuis les « grandes épîtres ». Phil. au contraire aurait été écrite pendant une captivité à Ephèse, vers les années 56-57, dans un étroit voisinage avec l'épître aux Galates et celles aux Corinthiens.

Il est difficile de cerner exactement l'erreur des docteurs colossiens à qui Paul fait face. Souvent on a utilisé l'épître « comme un cliché négatif de leurs doctrines. Ce procédé simpliste est fallacieux. On doit laisser une plus grande part à l'originalité créatrice de l'Apôtre » (p. 49). Il se trouve devant un judaïsme syncrétiste, dont la propagande risque d'être néfaste pour la jeune église. Les spéculations sur les Esprits célestes ont semblé dangereuses à l'Apôtre : sans doute il est peu probable

[6] *Les épîtres de Saint Paul à Timothée et à Tite*, 64 p., Paris, Ed. du Cerf, 1951.

[7] *Saint Paul dans la littérature récente*, « Analecta lovaniensia biblica et orientalia », ser. II, n° 20, Desclée de Brouwer, 1950, 24 p. in-8.

[8] *Les épîtres de saint Paul aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Ephésiens*, 104 p., Paris, 1951.

que ces Juifs aient sciemment voulu adorer les anges ou assigner au Christ une place déterminée parmi eux à l'intérieur d'un « Plérôme » divin. « C'est plutôt Paul lui-même qui tire ces conséquences logiques de leurs imaginations vaines et de leurs pratiques désuètes » (p. 49). On voit que B. prend ici la position de E. Percy (*Die Probleme der Kolosser und Epheserbriefe*, Lund, 1946). Paul, allant droit à l'essentiel, maintient la primauté absolue du Christ et c'est cette affirmation qui donne à l'épître son caractère. L'œuvre et la personne du Christ sont mises en relation avec le cosmos tout entier : le Christ n'est pas seulement le chef de l'Eglise mais de toute la Création : pour désigner ce Tout, Paul adopte le terme de « Plérôme », qui n'a point le sens technique qu'il devait recevoir chez les Gnostiques du IIe siècle, mais qui traduit l'idée très biblique de l'univers « rempli » par la présence créatrice de Dieu (Ps. XXIV, 1 : « Au Seigneur appartient la terre et tout ce qui la remplit (πλήρωμα) » ; Sap., I, 7). Ainsi le texte « Dieu s'est plu à faire habiter en lui toute la Plénitude » (I, 19) signifie que « l'Incarnation a placé la nature humaine du Christ à la tête non seulement de toute la race humaine, mais encore de tout l'univers créé, indirectement intéressé au salut comme il l'a été à la faute » (p. 56). Plus immédiatement claire est la glose de Cerfaux (*Le Christ dans la théologie de saint Paul*, p. 320-321) : « Toute la force de sanctification de la divinité, qui tend à s'épanouir dans le monde est venue se concentrer dans le Christ, dans son corps ressuscité ». Sur ce dernier point B. opte résolument pour l'Incarnation (cf. aussi II, 9) avec Prat, Meinertz, à la différence de Abbott, Lévesque, Lebreton, Cerfaux qui tiennent pour la Résurrection.

Deux autres points sont à signaler dans la doctrine de Col. : le relief donné au fait de l'Eglise qui revêt davantage l'autonomie d'une personne vivante : le Christ est sa Tête et la dirige du haut du Ciel (II, 19 ; III, 1-4) ; la présentation du plan de « salut œcuménique » comme un mystère révélé et à « connaître » (I, 26-28 ; II, 2-3).

L'épître aux Ephésiens, traité de forme épistolaire, « en est venue à passer pour adressée aux Ephésiens » en un temps où l'on s'étonnait de ne trouver aucun destinataire précis dans son adresse (p. 74, 81). Elle se meut dans le même monde d'idées que Col. mais représente un stade plus développé de la pensée. B. reprend ici les trois points essentiels qu'il a analysés : suprématie cosmique du Christ, Eglise, Mystère. Sur le deuxième, il relève dans Eph. « comme une synthèse de Col. et de Rom. » (p. 75) : le problème du rejet d'Israël et de l'appel des Gentils, traité dans Rom. dans une atmosphère d'angoisse est repris ici avec sérénité.

Eph. a utilisé Col., mais parfois les expressions de celle-ci sont reprises avec un certain gauchissement de la pensée. Peut-être est-ce délibéré. Mais B. pense aussi à l'intervention d'un secrétaire : « il ne s'agirait d'ailleurs que d'une intervention assez superficielle, beaucoup moins considérable que celle qui est couramment admise pour l'épître aux Hébreux ou les épîtres de saint Pierre. Et nous pouvons rester assurés qu'en lisant Eph., c'est bien vraiment à la pensée et au cœur de saint Paul que nous communions » (p. 78).

15. — L. Cerfaux, professeur d'exégèse néotestamentaire à l'Université de Louvain, auteur d'une *Théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, nous donne aujourd'hui *Le Christ dans la théologie de saint Paul* [9] en attendant la troisième partie de sa trilogie *Le chrétien d'après Saint Paul*.

L'étude présente fait alterner l'analyse patiente et la synthèse qui s'esquisse plusieurs fois en attendant une reprise finale. En dépit de la difficulté du sujet et de la technicité nécessaire des exégèses, C. a écrit un livre clair, où l'on avance pas à pas vers des conclusions qui fortifient la foi du chrétien :

> « Saint Paul a construit sur la révélation du Christ, impliquée dans la foi de la communauté primitive, et sur ses propres révélations et lumières inspirées, qu'il savait consciemment en harmonie avec tout le mouvement chrétien. Sa construction n'est pas celle d'un syncrétiste — comme les élucubrations gnostiques nous en dévoilent — mais d'un chrétien inspiré qui élabore des traditions et des révélations éclairant ces traditions » (p. 403).

On ne saurait donc parler d'une véritable évolution dans la christologie paulinienne, mais d'un développement progressif d'une intuition fondamentale dont la formule serait : « Là où il y a le Christ, il y a Dieu, et Dieu se communique par le Christ ». Cette intuition religieuse s'est construite en théologie dont C. marque les trois étapes.

1° La première se révèle dans les épîtres aux Thessaloniciens et la finale de la Ia Cor. A ce niveau, la pensée paulinienne est très proche de la christologie de la communauté primitive. Les centres d'intérêt y sont la parousie et la résurrection du Christ. Nous avons là « une sotériologie qui développe les points principaux des formules de foi primitives : nous attendons la parousie du Christ, que Dieu a ressuscité ; le Christ est mort pour nos péchés et Dieu l'a ressuscité » (p. 399-400). Le 1er livre de C. s'appellera donc : *Le Christ « acteur du salut »*. On commence à évoquer le milieu vital (*Sitz im Leben*) où se situent, dans le christianisme archaïque, kérygme, discours de propagande et catéchèses. La prédication de l'Apôtre s'insère dans ce milieu, et fait écho à ses formules. Mais bientôt le message se centre sur la Résurrection du Christ qui introduit dans le monde présent les forces sanctificatrices du monde futur (p. 69-70) ; quoique nous ne soyons encore qu'en marche vers notre résurrection, et que l'idée de la Parousie ne s'estompe jamais totalement, on insiste sur le Règne du Christ déjà réalisé : nous sommes des ressuscités. — En théorie le Christ ne manifeste sa puissance sanctificatrice qu'à partir de la Résurrection, mais, dans le concret, la vie mortelle du Christ inaugurait le salut. D'où les développements consacrés à la théologie de la mort rédemptrice :

> « Le monde nouveau ne naît que sur les ruines de l'ancien ; il faut une destruction préalable parce que le monde ancien était vicié. La mort du Christ sera chargée de détruire les éléments opposés à Dieu dans le monde actuel. C'est un aspect négatif ; mais en supprimant les obstacles à la nouvelle création, elle aura une efficience plus positive, puisqu'elle va rapprocher

[9] Coll. *Lectio divina* n° 6, Ed. du Cerf, Paris, 1951, 435 p.

du Créateur l'homme qui s'en était éloigné. On pourra parler d'une justification et d'une réconciliation » (p. 101).

Et comme un état de mort définira toujours la vie chrétienne, il faut que l'efficience de la mort du Christ ait sur nous un effet permanent et continu (p. 102). Dieu a voulu fonder le christianisme sur la mort de son Fils aussi bien que sur la Résurrection (p. 121). Mais la croix s'auréole déjà du triomphe, comme dans l'évangile de S. Jean. — Le principe d'anticipation qui joue pour la mort, jouerait-il également pour l'incarnation ? se demande C. (p. 148), qui consacre un chapitre à la théologie de l'Incarnation (p. 129 ss.). Chapitre où la moisson est maigre : « Saint Paul reste constant avec lui-même : le point de départ très ferme de sa sotériologie, qui est la mort et la résurrection, et sa conception du Christ, selon la chair l'empêcheront toujours d'attribuer à l'incarnation une action positive et efficiente dans l'ordre du salut » (p. 134) ; l'incarnation n'a de sens que parce qu'elle rend présent dans le monde celui qui sera capable de mourir pour ressusciter (p. 400). Ce n'est pas la ligne de S. Jean dans son Prologue. Saint Paul n'a pas ajusté à sa synthèse les enseignements et miracles du Christ. Toutefois qu'on n'oublie pas le goût de Paul pour les formules « massives » : de même qu'il écartera la Loi au profit de la foi, il affirme : « c'est la résurrection du Christ et sa mort qui nous sauve ; donc la vie du Christ n'a aucune importance ». On aimerait des *distinguo* chez ce polémiste, dit C. (p. 139), qui signale en terminant l'influence de S. Matthieu sur S. Paul (p. 146) et explique que s'il n'a pas plus parlé de la vie et de l'enseignement du Christ, c'est que le genre littéraire des épîtres n'appelait pas un exposé de ses faits et gestes (ibid.).

2° La deuxième étape de la christologie paulinienne est à mettre en rapport avec le séjour à Corinthe et les formules s'en retrouvent dans les grandes épîtres. Dieu nous donne d'*être* par le Christ, en liaison avec son œuvre de rédemption, en liaison avec lui. Tel est le nouveau centre d'intérêt et C. intitule son livre 2e : *Le don du Christ*. Ce don bouleverse l'histoire religieuse de l'humanité. Ici sont repris les thèmes de Rom. [10] et de Cor. où Paul critique la justice juive et la sagesse grecque, avant de dire que « le christianisme sublime ces deux grands mouvements religieux » (p. 152).

Dans cette partie de son travail, C. est amené à préciser les rapports du Christ personnel avec l'Esprit. La formule « Le Seigneur, c'est l'Esprit » (II Cor., III, 17) est expliquée comme un raccourci : celui qui se convertit au Seigneur par le fait même entre en communication avec l'Esprit-Saint (p. 221) Traitant du « Christ notre vie », C. exécute une fois de plus la théorie du Christ-substance spirituelle, exposée par Deissmann, ou du « Christ fluidique », dans lequel nous baignerions comme dans une sorte d'atmosphère (p. 243-253) et la théorie du Christ collectif qu'on veut voir en I Cor., XII, 12 [1]. Non, dans la formule « vivre dans le Christ » le Christ est toujours le Christ personnel ressuscité.

3° La dernière étape de la christologie paulinienne contemporaine des épîtres de la captivité a comme centre d'intérêt le « mystère ». L'attention se porte sur la personne du Christ. C. intitule son 3e livre : *Le mystère du Christ*. Il évoque d'abord le milieu littéraire où ont germé les hymnes christologiques (I Tim., III, 16 ; Phil., II, 6-11 [2] ; Col., I, 15-20) : il y a à la base une technique liturgique bien assimilée, qui explique la présence d'hymnes, d'actions de grâces et même d'exégèses. Le contenu du « Mystère » est analysé, puis on passe en revue les noms et la titulature du Christ . « la pensée de Paul tend vers une définition exacte du rôle et de la personne du Christ - Dieu » (p. 384) [3].

V. — DIVERS

16. — La dernière livraison du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* [1] est remarquable par la densité des renseignements et par quelques articles de grande importance. Signalons simplement : *Langues et écritures sémitiques* (Nougayrol, Cazelles, Février, Ryckmans) ; *Organisation lévitique* (Lefèvre) ; surtout *Logos* où la Parole divine est étudiée dans le contexte de l'Ancien Orient, Babylone (Tournay) et Egypte (Barucq), puis dans l'Ancien Testament (Robert), chez les rabbins palestiniens et les écrivains juifs d'Alexandrie (Starcky), dans la gnose (Mondésert) et enfin dans le Nouveau Testament (Starcky). M. Robert, P. S. S., directeur de la publication a su grouper des collaborateurs nombreux, parmi lesquels nous saluons plusieurs jeunes. L'exégèse catholique n'a pas à craindre pour demain dans les pays d'expression française !

On s'arrêtera à l'article que M. Robert a consacré aux *Genres littéraires* (col. 405-421) parce que c'est, en France, la première étude catholique où la question est traitée avec une certaine ampleur. S. S. Pie XII dans l'encyclique *Divino afflante Spiritu* a fait aux exégètes catholiques un « devoir formel » (col. 420) d'employer la méthode des genres littéraires mais « à défaut de ses injonctions nous ne manquerions pas de raisons pour nous déterminer. En effet cette méthode est la vraie, la seule qui permette d'aller au fond des choses, c'est-à-dire de pénétrer dans l'âme des écrivains sacrés, dans la pensée de leur époque, dans l'enseignement doctrinal des Livres saints » (*ibid.*). « Le problème des genres littéraires est devenu tout à coup le problème scripturaire par excellence » (col. 406). Après nous y avoir introduits historiquement et avoir noté qu'au début c'est la préoccupation d'accorder certaines difficultés avec le principe de l'inerrance qui a incité des critiques catholiques à faire usage de la méthode,

[10] Notons au passage la traduction que C. fait de la formule *in quo* (ἐφ' ᾧ) en Rom. V, : « à cause de celui par qui » ; « on ne peut traduire par « parce que ». Ce qui est en cause, ce n'est pas que tous soient pécheurs, mais que leur péché s'origine en Adam » (p. 178).

[1] Voir *Ami*, 1950, p. 238-239.

[2] Cerfaux réagit contre la tentation de croire qu'en Phil., II, 6-11, Paul s'est approprié un hymne chrétien primitif araméen (p. 283). Il s'est inspiré des chants du Serviteur d'Is., XLII ss. Mais C. a tort de voir dans le Serviteur « un être divin » (p. 294, voir p. 296).

[3] La doxologie de Rom., IX, 5 s'adresse à Dieu, non au Christ, d'après C. p. 391.

[1] *Supplément du Dict. de la Bible*, fascicule XXV (Langdon - Loi israélite), Paris, Letouzey, 1952.

R. essaie une définition des genres littéraires que nos lecteurs seront heureux d'avoir sous les yeux :

« Le genre littéraire est un phénomène social, à savoir une forme collective de penser, de sentir, de s'exprimer, en fonction de toute une civilisation. La meilleure comparaison qu'on puisse employer pour faire comprendre cette réalité complexe et nuancée est celle des styles, dans les arts plastiques. Un style donné dépend des matériaux qu'on emploie, de l'état actuel de la technique architecturale, des idées régnantes, spécialement des croyances religieuses, enfin des influences extérieures. Il est de plus conditionné dans chaque cas par le but pratique qu'on se propose : autre est le style d'une maison particulière ; autre celui d'un hôtel de ville, d'un théâtre, d'une usine, d'un bureau de poste, d'une église. Pour toutes ces raisons, le style est étroitement lié à la vie du milieu qui lui a donné naissance et il continue d'en suivre l'évolution. Ainsi se comporte-t-il lui-même comme un être vivant qui naît, se développe, atteint son âge mûr, puis vieillit et meurt, ou plutôt se transforme. Le style préexiste donc à l'activité personnelle d'un architecte déterminé, et l'esprit le plus « créateur » ne peut jamais s'affranchir entièrement des traditions. Ce qui vaut dans le domaine des styles vaut aussi, et *a fortiori*, dans celui de la littérature car cette dernière est encore plus intimement mêlée à la vie que l'architecture, surtout quand il s'agit de textes religieux et d'une religion telle que le Yahwisme. Là plus qu'ailleurs, les idées obéissent à la loi du progrès ; l'individu s'efface devant l'autorité des anciens, et l'anonymat ou le pseudonymat devient une règle.

Si telle est la notion du genre, on conçoit qu'elle occupe en exégèse une place centrale. En réalité, elle renferme en elle-même tous les autres problèmes ; plus exactement elle est amorcée par eux, tout comme elle commande leur solution » (col. 408).

R. esquisse ensuite, moins une classification exhaustive qu'une recherche des genres, en insistant sur le procédé anthologique, caractéristique de la période postexilique : « comme l'expression l'indique, il consiste à remployer, littéralement ou équivalemment, les mots ou formules des Ecritures antérieures » (col. 411). Comment R. est arrivé à valoriser, par ses études, le fait et l'idée de tradition, on l'a dit ailleurs [2] et on ne lui saura jamais assez gré d'avoir insisté sur ce « comparatisme intrabiblique » (col. 411) à la différence des exégètes qui s'attachent presque uniquement aux contacts avec les littératures étrangères. Tout au plus peut-on critiquer les excès de la méthode qui vont par exemple à faire éclore le très vieux Ps. XXIX à l'époque grecque (col. 416), au nom de certaines ressemblances avec Zacharie IX-XIV.

17. — L'*Ami* a dénoncé trop nettement les relents de millénarisme (*Ami*, 1946, p. 124 ; 1947, p. 239) ou les sectes bibliques qui en font une de leurs spécialités (*Ami*, 1946, p. 158-160 et 1948, p. 785-790 sur les Adventistes ; 1948, p. 790 sur les Témoins de Jehovah) pour ne pas applaudir à la vigoureuse campagne qu'a entreprise contre ces dernières le P. LAVAUD, O. P., professeur à l'Institut catholique de Toulouse. En attendant une plus vaste étude sur l'ensemble de ces sectes, qui semble être un projet du P. L., il nous donne en une brochure [3] des informations sur les origines et les avatars de l'adventisme et n'a aucune peine à en montrer « l'indigence scripturaire et la misère idéologique ».

18. — C'est un terrain un peu spécial qu'explore le P. MARMADJI, O. P., professeur à l'Ecole biblique de Jérusalem [4]. Il a recueilli les textes où des auteurs arabes (dont on n'a pas toujours précisé les dates) ont décrit la Palestine, puis il a groupé ces textes selon l'ordre alphabétique (arabe) des localités. Il a placé à part ce qui concerne la mosquée d'Omar. Une table alphabétique (selon notre alphabet) rend la consultation facile. Les notations pittoresques faites par ces voyageurs curieux, les légendes chrétiennes ou musulmanes qu'ils transcrivent ont un intérêt évident pour tous ceux qui connaissent la Terre Sainte.

19. — Le « *Bréviaire des fidèles* » réalisé récemment par le P. HENRY, O. P., avec le concours de nombreux collaborateurs (énumérés à la page de garde) concerne suffisamment la Bible pour que nous en fassions mention dans ce Bulletin [5]. Le dessein de l'auteur a été de donner large accès aux sources bibliques, dans une magnifique anthologie, qui est celle même de l'Eglise. La piété biblique virile et tendre, nous livre ici toutes ses attitudes : méditations sur le passé, tension vers l'avenir, prières de pauvreté et d'espérance, hymnes en majeur, dialogues émouvants. Le P. Moos, O. P., a traduit les Psaumes ; les autres traductions de l'Ecriture Sainte ont été empruntées à la Bible de Jérusalem, pour les volumes de cette collection parus en juillet 1950 [6]. Un lexique biblique et liturgique placé en fin de volume est très précieux. Une note sur les genres littéraires des psaumes ne se serait pas moins (p. 1271) si elle n'était un peu courte ; nous pensons même qu'il eût fallu carrément classer tous les psaumes par catégories, ce qui permettrait aux fidèles de prier ceux qui sont les plus aptes à exprimer leur état d'âme au moment propice. Quatre schémas d' « offices » sont proposés aux fidèles, ce qui a l'avantage de respecter et d'aider la liberté. Le texte de l'Evangile est donné intégralement avant les homélies. On aurait peut-être pu glisser dans les homélies quelques textes d'auteurs modernes : S. Francois de Sales, Newmann, Foucauld. Nous aurions préféré aussi que les lectures d'Ecriture Sainte soient réparties dans les semaines après la Pentecôte, au lieu de l'être dans les semaines du mois (d'août à novembre). Le Sanctoral est réduit à sa vraie place au bénéfice du Temporal : c'est très bien.

Nous savons que beaucoup de laïcs pieux ont trouvé dans ce Bréviaire le réveil intérieur qu'ils cherchaient. C'est une très belle réussite dont il faut féliciter les auteurs et l'animateur.

A. GELIN, P. S. S.

[2] *Problèmes d'Ancien Testament*, p. 105-106.

[3] *Ni Adventiste, ni « Ami de l'homme »*, 50 pages, in-18, Toulouse (couvent des Dominicains, 3, rue Espinasse), 1951.

[4] *Textes géographiques arabes sur la Palestine*, coll. « *Etudes bibliques* », Paris, Gabalda, 1951.

[5] Paris, Labergerie, 1951, 1309 p.

[6] On nous permettra de signaler qu'en Jer., I, 6 : « Je ne suis pas *orateur* » trahit le texte. « Je ne suis pas *prophète* » serait mieux (p. 354). P. 82 : « Nous croyons que vous viendrez un jour sauver l'univers » traduit-il « *Judex crederis esse venturus* » ?

20. — Dans la collection « Témoins de Dieu ». M. Gelin publie un *Jérémie* [1], qui est un complément biographique à la récente traduction parue dans la Bible de Jérusalem. La vie de ce prophète est suffisamment connue pour qu'il soit inutile de la rappeler en détail. M. Gelin a su la replacer dans son vrai cadre historique et littéraire : une connaissance approfondie des écrits de Jérémie, regroupés autant que possible dans leur ordre chronologique, y a grandement contribué.

Mais l'intérêt principal de ce livre est ailleurs : en ce qu'il nous fait connaître une âme, et une âme d'élite. La psychologie de Jérémie est présentée avec une remarquable finesse de touche : ce nerveux, timide, qui se donne de l'aplomb quand il doit encourager les autres (Baruch par exemple); ce paysan tranquille que Yahweh « enjôle » et dont il bouleverse l'existence ; ce pacifique assez optimiste par tempérament qui, sa vie durant, annoncera des catastrophes et se trouvera malgré lui au premier rang des terribles heurts des années 620-580. Il y usera ses forces, il y laissera sa vie, une vie dramatique, épuisante, violemment distendue. Pourtant, jamais il ne désespérera : car il restera jusqu'au bout fidèle à sa vocation. Elle remonte loin : avant sa naissance, quand Yahweh le mit à part ; puis au jour où il le prit effectivement pour son service. Il obéit, suivit, alla même de l'avant. Certain jour, il n'en pouvait plus : il s'est plaint à son Dieu ; puis, sur un ordre d'en-haut, rasséréné, il reprit la route. Ainsi il fut grand dans sa faiblesse même : car il était fidèle à son Dieu et intimement uni à lui dans la profondeur de sa vie intérieure.

Nous comprenons, en effet, grâce à ce livre, la qualité et l'importance de la vie intérieure de Jérémie. C'est un homme de Dieu, un familier de Yahweh : il sait dialoguer avec son Dieu ; en quoi il atteint à la vie mystique. De là vient le ton particulier de ses écrits, qui sont profondément spirituels. Et surtout, cette familiarité avec Dieu lui a donné un sens aigu des intentions divines sur l'histoire ; ses prophéties les plus importantes, celles notamment où il annonce la restauration de l'Alliance, intériorisée cette fois, il en a, au moins en partie, expérimenté la réalité. Il vit lui-même de cette « connaissance » religieuse de Dieu que recherchera plus que tout autre bien l' « Israël qualitatif » des siècles ultérieurs. La grâce agit en Jérémie, le soutient et l'aide.

En quoi diffère-t-il alors des saints de l'ère chrétienne ? — en quelques traits : il comprend mal que le salut soit offert à tous les hommes ; il désire être vengé de ses ennemis (la morale de son temps, dont il est tributaire, n'a pas encore achevé son ascension jusqu'à la montagne des Béatitudes) Pour tout le reste, il est de leur lignée, surtout par ses souffrances, qui l'ont si totalement dépouillé qu'elles l'ont rendu disponible et souple à l'action de Dieu en lui et par lui.

L'auteur des poèmes du Serviteur, en Isaïe, a su voir en lui le type du Messie futur, et la tradition chrétienne, avec raison, a adopté ces vues. M. Gelin n'a pas manqué de noter souvent le parallélisme des situations entre Jérémie, le lointain modèle, et Jésus, le parfait réalisateur des desseins de Dieu. Il nous montre aussi en lui le « père de l'oraison » et le « père des pauvres », ces simples de cœur, humbles fidèles de la lignée desquels fut la sainte Vierge et dont les saints du christianisme sont les successeurs.

On ne trouvera dans ce livre ni une biographie banale ni une étude de pure érudition, mais une hagiographie accessible à tout chrétien cultivé, nécessaire à tous ceux qui, soucieux, de progresser dans les voies intérieures, veulent savoir ce que Dieu attend d'eux et cherchent la réponse divine dans le texte et dans la vie de ces « élus » dont Dieu lui-même a voulu nous faire connaître la doctrine et l'exemple. Parmi ces lecteurs se trouveront en premier lieu les prêtres et les âmes consacrées qui furent, comme Jérémie, appelées et prises par Dieu, et qui doivent suivre le Christ sur le chemin douloureux mais rédempteur où Jérémie les précéda.

21. — Sous le titre *Problèmes d'Ancien Testament*, M. Gelin [2] publie d'autre part deux conférences : « Le problème de l'Ancien Testament » ; « Bible et science » et deux articles : « Morale et Ancien Testament » (dont nos lecteurs ont eu en partie la primeur, *Ami*, 1947, p. 849 et suiv.) et « Bible et communauté ». Nous ne résumerons pas ces divers essais, qui se recouvrent partiellement. Mais il nous paraît utile d'en signaler quelques traits originaux ou particulièrement suggestifs.

En ce qui concerne l'interprétation de la Bible, M. Gelin, à la suite de l'encyclique *Divino afflante Spiritu*, s'en tient résolument au sens littéral, ce que tous les exégètes approuveront ; il fait justice des griefs formulés contre ce sens (expliquant, au passage, pourquoi Claudel s'est montré si maladroitement sévère contre l'interprétation littérale de la Bible) ; il recommande prudence et modération dans l'interprétation typologique, laquelle est légitime, indépendamment du problème de tradition que pose l'exégèse de certains Pères de l'Eglise.

A la terminologie, classique mais mal affermie, des sens de l'Ecriture, M. Gelin semble vouloir substituer ou ajouter une terminologie nouvelle : le « sens spirituel », c'est l'orientation réelle de l'Ancien Testament vers le Christ : il fait partie du sens littéral, pensons-nous, mais nous devons admettre qu'il déborde en ampleur l'intention de l'auteur humain, car il est en quelque sorte une « synthèse orientée » : il inclut, en somme, et la « théologie » complète de l'Ancien Testament et la marche providentielle de l'histoire sainte. Inversement, ou par voie de conséquence, le lecteur du livre sacré peut atteindre à une « intelligence spirituelle » de la Bible ; cette intelligence selon l'esprit, qui accède donc à une vue complète du sens littéral intégral, suppose les moyens techniques de l'exégèse, mais ne s'acquiert que sous la lumière de l'Esprit-Saint et peut normalement être transposée et utilisée par le fidèle dans la prière. En approuvant pleinement toute cette doctrine, on pourra regretter les inconvénients d'une terminologie qui, pour être fort expressive, n'est pas assez

[1] Albert Gelin, *Jérémie*, coll. « Témoins de Dieu » ; in-8 de 197 p. — Paris, Edit. du Cerf, 1952.

[2] A. Gelin, *Problèmes d'Ancien Testament* ; in-8 de 110 p. — Lyon, Vitte, 1952.

traditionnelle, et risque d'occasionner quelque trouble dans un débat où « la question de mots » a son importance.

Une fois précisés les principes d'interprétation, l'exégète devra user de tous les moyens techniques mis à sa disposition. M. Gelin insiste sur les connaissances désormais acquises en matière littéraire ; aussi fait-il grand cas, comme il se doit, des « genres littéraires », qui lui permettent de brosser à traits rapides une interprétation objective et éclairante à la fois, de certains livres de l'Ancien Testament.

Replacer les livres saints sur le plan exact des intentions divines et des intentions de leur auteur humain (auteur unique ou auteurs successifs suivant les cas) permettra de se dégager de faux problèmes dont l'apologétique de la fin du XIXe siècle avait encombré l'exégèse en lui faisant courir le risque, non chimérique, de graves déviations (ainsi pour le récit de la création, ou celui du déluge). De même si l'on admet un progrès dans les mœurs et une évolution dans la révélation de l'Ancien Testament, évidences qu'impose une saine conception de l'inspiration et de l'inerrance, on sera moins surpris de rencontrer des faiblesses morales que rapporte parfois, sans les blâmer explicitement, la Bible, en de moins nombreux passages, d'ailleurs, qu'on ne le pense ordinairement.

Parmi les voies ouvertes à une recherche ultérieure que suggère M. Gelin, sans doute y aurait-il lieu de scruter plus avant dans celle-ci : il apparaît clairement que les livres les plus anciens de la Bible furent repris, repensés, amplifiés tout au long de l'histoire sainte ; ils ont nourri religieusement la communauté juive, laquelle en retour les a transmis aux générations suivantes, grossis de sa propre expérience religieuse. Ces vues éclairantes contribueront sans doute, à la lumière du dogme, à faire progresser l'étude théologique du charisme de l'inspiration ainsi que de la psychologie des auteurs inspirés.

Tel quel, l'ouvrage que nous présentons est la preuve de l'importance des travaux et des progrès réalisés par l'exégèse catholique en ces dernières décades. Ce renouveau est chargé d'espérance.

J. VILNET.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

R. P. PAUL-MARIE DE LA CROIX, O. C. D. — L'Ancien Testament source de vie spirituelle. — In-8 sur papier bible, de 930 p., 1.800 fr. — « Etudes Carmélitaines », Paris, Desclée de Brouwer, 1952.

« L'Ancien Testament n'apporte pas seulement un enseignement théologique et moral ; il apprend aussi à l'homme de quel amour il est aimé par Dieu, et sans doute sommes-nous là au cœur de son message » (p. 11). Mais l'Ancien Testament reste pour nos contemporains un livre caché. Certes, le retour à la Bible atteint de nos jours une ampleur inattendue : il faut s'en réjouir, tout en redoutant que les chrétiens peu formés à l'intelligence de cette littérature si particulière ne s'égarent parfois ou du moins ne se rebutent. Le libre examen et l'incompréhension sont deux écueils à éviter. Le livre que nous présentons veut parer à la seconde difficulté ; l'auteur n'a pas attendu que soient achevés (peuvent-ils l'être jamais ?) les travaux d'ordre historique et littéraire préalables à l'établissement d'une théologie biblique complète et exacte, laquelle évidemment devra intégrer ce que l'on est convenu d'appeler la théologie spirituelle. Il a voulu donner aux âmes assoiffées l'accès aux sources les plus pures de la vie intérieure : celles que Dieu lui-même a mises à notre disposition en révélant dans la Bible son amour pour nous et en disant comment nous devons y répondre pour accéder à l'intimité avec Lui.

Il fallait classifier : l'auteur l'a fait, en évitant cependant toute systématisation abusive. Il cite abondamment les textes les meilleurs, en expliquant ce qui les rapproche et en mettant en lumière leur doctrine spirituelle.

Une prochaine *Chronique* appréciera la valeur proprement exégétique de cet ouvrage. Il sera en tout cas un précieux livre de lecture spirituelle. Sans prétentions scientifiques, mais authentiquement scripturaire, il permettra aux prêtres, aux religieux et religieuses, aux laïcs cultivés de découvrir pour leur plus grand profit et sans être déroutés les richesses spirituelles de l'Ancien Testament. Ils reconnaîtront dans l'intention et la pensée de l'auteur, qui est un Carme, une spiritualité spécifiquement carmélitaine, celle qui se nourrit de la parole de Dieu longuement et fructueusement assimilée dans le silence de l'oraison, à l'exemple de saint Jean de la Croix.

R. P. Andrès FERNANDEZ, S. J. — **Geografia Biblica.** — In-8 illustré de XXII-151 p. + 2 cartes. — Editorial Vilamala, Valencia, 246.

Petit manuel de géographie biblique, dont on appréciera la clarté, les illustrations et surtout (ce qui en fait l'intérêt) la précision. L'auteur, professeur à l'Institut Biblique Pontifical, séjourna plusieurs années en Palestine : ce qu'il nous dit de la géographie physique, spécialement de la topographie et du climat, est d'un témoin oculaire. Souhaitons que ce volume devienne classique pour les cours de géographie biblique des séminaires de langue espagnole, et d'usage courant pour tous ceux qui, sans avoir l'exigence des spécialistes, veulent connaître avec exactitude la Terre Promise qui fut aussi le pays de Jésus.

Ch.-V. HERIS, O. P. — **Le mystère de l'Eucharistie.** — In-16 de 140 p., 360 fr. — Paris, Edit. Siloë, 1952.

Cette nouvelle édition d'un travail déjà ancien fut préparée il y a une dizaine d'années ; elle comporte quelques améliorations notables, spécialement sur la transsubstantiation et sur la participation des fidèles au sacrifice de la Messe.

On y trouve, après un rappel de la doctrine du Christ chef du Corps mystique ; trois études : sur la sacramentalité de l'Eucharistie, sur le dogme de l'Eucharistie, enfin sur l'Eucharistie sacrifice et nourriture. C'est un exposé théologique, très accessible aux prêtres qui pourront le méditer et s'en inspirer pour leur apostolat. Les fidèles, auxquels manque habituellement une solide formation théologique, tireront profit surtout de la 3e partie où le mystère est présenté sous son aspect de sacrifice et de communion.

J. G. TREVINO, M. Sp. S. — **L'Eucharistie.** — In-8 de 226 p., 600 fr. — Paris, Téqui, 1252.

L'auteur de ce livre, un prêtre mexicain, n'a pas une intention didactique, mais édifiante : il veut com-